Jónsson - Sólarljóð



Scan 4269.81
HARVARD COLLEGE LIBRARY
VE RI TAS
ICELANDIC COLLECTION
FORMED BY KRISTJÁN KRISTJÁNSSON
Given in Memory of
WILLIAM HENRY SCHOFIELD
Professor of Comparative Literature 1906-1920
by his Wife
MARY LYON CHENEY SCHOFIELD
6th April 1931

Cover

Til prof. B. M. Ólsen
med [illegible]
[illegible]

SÆRTRYK AV
EDDA

SÓLARLJÓÐ

Dette mærkelige digt har i den sidste tid været genstand for en meget alsidig behandling, idet ikke blot dr. Fr. Paasche har behandlet det i sin afhandling: «St. Michael og hans engle» i Edda I (1914) og i «Kristendom og Kvad», men ogsaa prof. Hj. Falk har fortolket det (Sólarljóð 1914 i Kria Videnskaps Selsk. Skr.) og nu sidst prof. B. M. Ólsen udgivet og fortolket digtet (Sólarljóð, i Safn til sögu Islands V; 1915).

Det kunde nu synes som der ikke var ret megen grund til at skrive yderligere om dette kvad. Naar jeg nu alligevel gør det, har det sin grund i, at jeg ikke er enig med de 3 tidligere tolkere m. h. t. den rigtige opfattelse af den samling af vers, der under denne titel er overleveret os. Jeg er enig i mangt og meget af detailtolkningen og er taknemlig for de mange bidrag, de nævnte afhandlinger indeholder til at sprede lys over «digtet». Men da jeg staar — saavidt jeg ved, foreløbig — ene overfor alle 3 nævnte tolkere, er jeg «altera pars» — og den maa høres.

Digtet er kun overleveret i papirsafskrifter, der vist alle gaar tilbage til ét skindhaandskrift (der i en enkelt afskrift antydes); dette har næppe været ældre end fra o. 1400 eller lidt senere tid endnu — altsaa maaske en 200 aar efter digtets tilblivelse. Allerede dette vilde gøre det forklarligt, om digtet ikke nu fandtes at være helt i sin oprindelige skikkelse, noget der ogsaa gælder andre kvad.

Mine kritiske bemærkninger til digtet gælder dets omfang («komposition»), samt et par versgruppers ægthed (hvilket i grunden kan betragtes som en del af det første). For det tredje

kunde der være tale om tolkningen af enkelte steder udenfor de antydede vers, hvad jeg dog ikke her agter at komme ind paa.

Alle de tre tolkere (jeg betegner dem herefter henholdsvis ved P, F, BMO) er enige i at forsvare overleveringen og antage, at der er tale om ét digt fra først til sidst, men i øvrigt er dette spørsmaal i det hele taget kun løselig behandlet.

P udtaler: «Forskerne tvivler stærkt paa Sólarljóðs enhed. Der skal være en indledning og en slutning, som ikke har noget med «det egentlige digt» at gøre, og i det «egentlige digt» skal der igen være indskudte vers. Jeg tror, denne mening bunder i vor mangelfulde forstaaelse af kvadet. Og mangelfuld maa den blive, saalænge vi nærmer os digtets dunkle vers med det gamle nordiske hedenskab[1] i tankerne.» Som man ser afviser forf. uden nogen nærmere behandling mistanken om, at digtet ikke skulde være en enhed, han gaar ud fra at det er det. Mistanken skulde bero paa vor «mangelfulde forstaaelse». Denne sidste kan nu i virkeligheden kun gælde de vers, som (af mig og andre) er erklærede for lidet forstaaelige og som kun findes i «det egentlige» digt, derimod ikke den første gruppe af vers som jo alle er umiddelbart let forstaaelige. Naturligvis vilde uforstaaeligheden af enkelte vers ikke alene gøre udslaget — men jeg kommer senere tilbage til disse. P's udtalelse er derfor ikke rammende. Og min opfattelse rammer den saa meget mindre som jeg netop stærkt har opponeret imod den mening — som tidligere var den gængse — at der skulde være (forborgen) hedenskab i digtet.

F udtaler, at mod antagelsen af sammenstykning af kvad kan ikke anføres at «et par udtryk . . gaar igen, heller ikke den for indledningen og den egentlige Solsang [mærk disse udtryk her] fælles navnesymbolik, eller syvtallets rolle osv.»; og at der «maatte stilles noget mer end den blotte følelse af hvad et visionært digt i den tids stil kræver [dette kan ikke gjælde min opfattelse] for at berettige en bortskæring af de indledende afsnit. Der maatte lade sig paavise klare uoverensstemmelser mellem digtets dele eller en komposition saa mangelfuld[1] at man ikke kunde skrive den paa en betydelig digters regning. Ingen af delene tør siges at være tilfælde»[1]. Saa søges dette nærmere paavist, idet de «fem indledende smaastykker» skulde skildre «vikingetidens[1] hedenske grumhed», hvorefter de 7 raad skulde følge som modsæt-

[1] Udhævet her.

ning, idet de gav «den kristelige[1] morallære» osv.; herefter skulde saa taleren skildre sit eget liv. Paa denne maade bliver «indledningen» «en organisk bestanddel af digtet» — ja, hvis denne opfattelse var rigtig, kunde konklusionen lade sig høre.

BMO er ikke ganske af samme mening angaaende enheden som F. Han indrømmer, at de — av ham antagne 4 — afsnit (þættir) er «temlig løst[1] knyttede til hinanden, saa at den traad, der binder dem sammen, bliver noget skjult og er ikke ved første blik let at se». — Se, dette er noget andet, og, efter min mening, rigtigt nok. Men BMO antager dog ét digt. «Uagtet afsnittene, hvoraf det er sammensat, er noget forskellige (sundurleitir) kan man dog, naar man søger godt[1], finde den røde traad, der gaar gennem dem alle, forbinder dem og gør dem til en enhed, men det er den sædelige (etiske) retning (stefna), der karakteriserer digtet fra det første til det sidste vers.» Denne «retning» skulde blot fremtræde i forskellige former, snart i moraleksempler (dæmisögur), snart i ligefremme raad, snart i lignelser. Her er der ikke tale om modsætning mellem kristendom og hedenskab (som hos F). Dette er nu hele beviset for digtets enhed — d. v. s. «traaden» er virkelig saa tynd som muligt[2]. Flere digte, der i et hds. følger ovenpaa hinanden, bliver ikke til ét digt, fordi de alle er indbyrdes nærbeslægtede eller handler om indbyrdes lignende æmner i en indbyrdes lig tone. Der er vist ingen nu mere, der vil antage, at Hávamál-samlingen er ét digt, tiltrods for den «traad», der sikkert kunde findes imellem de enkelte digte og som man faktisk i tidligere tider fandt og gik ud fra. Noget bevis for enhed er som sagt ikke hermed givet, men jeg sætter megen pris paa forf.s redelige erkendelse af «den løse sammenhæng».

Jeg gaar nu over til «sammenhængen»; da falder samlingen naturligt i 3 grupper af vers: 1—24 (de 5 moralske eksempler), 25—32 (de 7 raad) og 33—82 (heri 2 versgrupper, der senere særlig vil blive omtalte).

Den første gruppe falder igen i 5 dele:

1, godgørenhed og omvendelse i sidste øjeblik — 7 vers.

2, rigdommens og lykkens upaalidelighed — 2 vers.

3, kærlighedsforblindelse og dens følger — 5 vers.

4, overmod og dets straf — 4 vers.

[1] Udhævet her. — [2] Jfr. hvad P siger i Krist. og Kv. s. 163: «At den (ɔ: sammenhængen) er klar og enkel, vil jeg ikke paastaa.»

5, lettroenhed og falskhed — 6 vers.

I 2—5 indføres fingerede personer, der er besjælede af de egenskaber og som rammes af de straffe, eksemplerne anfører. Det er symbolske selvlavede navne, som Unnarr—Sævaldi (2); Sváfaðr —Skartheðinn (3); Ráðný—Véboði (4); Sǫrli enn góðráði—Vígólfr (5). De sidste 2 par er let forstaaelige og staar i nøjeste forbindelse med indholdet. Anderledes med de 2 første par. Unnarr—Sævaldi staar aabenbart i forbindelse med søen (*unnr*, *sær*); denne del bestaar kun af 2 vers; det er ikke umuligt, at denne uforholdsmæssige knaphed beror paa, at vers er tabte her, vers der havde forklaret navnene. Dette bestyrkes ved, at der i det første vers hentydes til «forlig», hvorom vi ingen yderligere oplysning faar. Disse to: Unnarr og Sævaldi synes ikke at være modstandere, men høre sammen, da den samme skæbne overgaar dem. Der er ingen som helst grund til med F at henføre dem til den hedenske vikingetid; de kan godt være købmænd i kristen tid, der ved kjøbmandsfærd har skaffet sig rigdomme, og dette synes at være BMOs forklaring. Jeg peger paa dette, at overleveringen synes her at maatte være mangelfuld. I den 2. del er navnet *Sváfaðr* lidet forstaaeligt, hvorimod *Skartheðinn* er let gennemskueligt («den pragtlystne eller prægtig-klædte» elsker). Sváfaðr er blevet sat i forbindelse med *sváf* «spyd», altsaa «krigeren» («den krigerske»), hvad jo meget godt kan forstaas (han kæmper med Skartheðinn). De andre af BMO fremsatte tolkningsalternativer synes mig mindre sandsynlige.

Alle disse 4 navnepar er ret ensartede og synes at maatte hidhøre fra én forfatter; disse eksempler skulde saaledes høre til et og samme digt — hvad ogsaa jeg tror de har gjort.

Hvad nu det første eksempel angaar, findes dér ingen saadanne navne. Derfor har F flyttet v. 80, med navnene *Sváfr* og *Sváfrlogi*, til dette og stillet det i spidsen. Dette gaar aldeles ikke an (jfr. BMO), da der ingen tvivl kan være om, at de to hernævnte personer tænkes som hørende sammen; beskrivelsen af dem passer ikke til de to, der omtales, røveren lader sig sikkert nøje med at berøve vejfarende liv og gods (ligesom sagaernes stimænd i skovene) uden at suge deres blod (!). De to minder om Sigmundr og Sinfjǫtli i ulveham. BMO har villet faa to navne frem ved at skrive Greppr og Gestr (med store G); det sidste kendes som mandsnavn, det første ikke (men er jo et vel kendt appellativ). For det første vilde disse navne ikke stemme med de andre (selvlavede) navnepar; der-

næst kan den væsenlige, ja afgørende indvending gøres, at den derved fremkomne udtryksmaade er saa godt som ukendt. Man stillede ikke saaledes adjektiver (eller: tilnavne) foran navnet *(sá hinn grimmi N. N.)*, men efter. Kun faa undtagelser herfra mindes jeg, saasom *enn helgi Óláfr*, men dette er aabenbart paavirket af lat. sanctus O. (jfr. Nygaard: Norr. synt. § 349). Derfor kan hverken *greppr* eller *gestr* være egennavn. Saadanne mangler altsaa i dette eksempel, der — som det længste — ikke synes at have tabt noget vers. Derfor mener jeg dog ikke man behøver at udvise det af sammenhængen med de øvrige eksempler, uagtet det maa indrømmes, at man ogsaa her ventede (symbolske) navne.

Hvorledes er nu sammenhængen i denne 1. gruppe? Jeg sigter herved til rækkefølgen, er denne logisk—naturlig? Det har ingen af tolkerne svaret paa.

Et blik paa rækkefølgen viser straks, at om en indre logisk rækkefølge er der ikke tale. Det er en løs sammenstilling, der unægtelig kunde gøre det indtryk, at der her kun var tale om et brudstykke, en del af et større hele. Til de 6 hovedsynder (se f. eks. Elucid. 32) svarer disse vers ikke, undt. tildels. Disse synder er: ofmetnaðr, óhlýðni, ágirni, stuldr enn meiri (ɔ: fra hellige steder), andligr hórdómr, manndráp. Andre steder tales der om 9 hovedsynder. Det er kun den første og sidste hovedsynd, der har noget tilsvarende (1 og 4).

Endnu skal bemærkes, at der i hele denne gruppe findes 1. person kun i det 4. eks. (v. 15: *þat hefk sannliga sét*) og i det 5. (v. 24: *hygg ek síðla muni*); og 2. pers. kun éngang i det 5. (v. 19: *Óvinum þínum trú þú aldrigi þótt þér osv.)*. Det er ikke meget, og kun i ringe grad gør disse udtryk — ialfald de to første — indtryk af et «jeg» og «du», som det der forekommer i de egl. Sólarljóð.

2. gruppe, v. 25—32. Det sidste af disse 8 vers er blot en opfordring om at huske «disse venskabelige og forstandige syv raad», de er alle nyttige at nemme» (jfr. Hávamál (Loddfáfnismál) 112 ff.).

De syv raad er følgende: 1, bed de hellige møer at være dig hulde, 2, gør vredesgærninger gode igen, 3, paakald gud, 4 er fortsættelse af 3 og egl. ikke noget nyt raad; 5 indeholder ikke noget raad, men synes kun at være etslags fortsættelse af 3—4 (bønnens nødvendighed indpræntes; uden den faas intet, *sá hefr krǫ's er*

krefr hedder det drastisk nok); 6, vær lydefri, 7, vær ikke falsk (som ulven).

Denne oversigt er mere end nok til at vise, hvor daarlig bevendt det er med de 7 raad her, ti det er kun med lidt god vilje, at man kan faa 3 raad ud af v. 3—5; i virkeligheden er deres indhold et og det samme, og i v. 5 er der faktisk intet raad givet (der er ingen «raadform»); det falder ved sin form i grunden ganske ud af sammenhængen.

Her synes ikke alt at kunne være i sin oprindelige orden.

Hertil kommer, at ordningen af versene synes endnu slettere end i 1. gruppe. Man skulde dog tro, at raadet (raadene) om at paakalde gud (3—5; v. 27—29) havde staaet allerførst som det allernødvendigste. Derefter vilde saa logisk have fulgt v. 25 (hellige møer), hvorefter saa 2, 6—7 (v. 26. 30—31) passende vilde have fulgt. Disse sidste 3 raad synes atter rent tilfældige.

Ogsaa her finder jeg kun mangelfuld orden og en del af et hele. Jeg kunde derfor nu være mest tilbøjelig til at vende tilbage til min ældre opfattelse, den, at heller ikke disse 8 vers har noget med de egl. Sólarljóð at gøre. Men hvad der bevægede mig til at forandre denne antagelse var, at ordene i v. 33: *Frá því er at segja* mere synes at antyde begyndelsen af et nyt afsnit end begyndelsen til et digt. Jfr. nu Paasche, Krist. og Kv. 162—63.

Derimod mener jeg aldeles bestemt, at den 1. gruppe (v. 1—24) intet har med de egl. Sólarljóð at gøre.

For det første fordi den — trods den løse forbindende traad, se foran — er væsensforskellig derfra. Dernæst fordi enkeltheder genfindes i de egl. Sólarljóð; saaledes findes der i v. 49. 64. 74 samme tanke som i 1. del; en gentagelse havde ikke været nødig, er ikke logisk. Ved 2. del kan paa lignende maade henvises til v. 34, ved 4. del til v. 66, ved 5. del til v. 31 (hvis det hører til det egl. digt). Det er altsaa kun den 3. del, hvortil der senere ikke findes paralleller.

Disse gentagelser taler i hvert fald ikke til fordel for én forfatter til det hele.

Den omstændighed, at alle disse vers (1—82) findes i haandskrifter som et hele, behøver nu ikke at have saa meget at betyde, som man ved første blik kunde tro.

«Digtet» er for det første kun opbevaret i papirsafskrifter fra 17. aarh. og senere. Men der er, som ovf. bemærket, sandsynlighed

for, at disse gaar tilbage til et skindhaandskrift. Jo yngre haandskrifterne er (eller var), desto daarligere var de i regelen baade i den ene og den anden henseende. Codex regius af Eddadigtene er i det hele og store et godt haandskrift, og man ved ikke, hvorvidt samlingens istandbringer har ment, at Hávamál-samlingen var ét digt eller en samling af flere. I yngre haandskrifter finder vi eksempler paa daarligere overlevering; her kommer da særlig sammenblanding af digte i betragtning. En saadan findes uomtvistelig i Hyndluljóð. Ind i det egenlige digt findes som bekendt et stykke af det digt, som Snorre kalder Vǫluspá en skamma, og hvoraf han anfører et vers, der genfindes i brudstykket. Dette er nu her en særlig heldig omstændighed. Der er ingen tvivl om, at hvis vi ikke havde denne oplysning, vilde forskellige fortolkere have gjort sig al umage for at bevise og forklare, at dette brudstykke godt kunde høre hjemme i Hyndluljóð. Ja, Heinzel-Detter synes, i følge deres kommentar, kun at ville anerkende enkelte vers som indskud; «str. 28–42 scheinen elemente zu enthalten[1], die ursprünglich in einen andern zusammenhang gehörten». Hyndluljóð findes i Flatøbogen (fra o. 1380).

Dette eksempel er mere end nok som advarsel mod uden videre at tro paa overleveringen.

Men ikke nok hermed, ogsaa senere flagrante tildigtninger til ældre kvad kendes. Jeg sigter til Baldrs draumar; dette digt findes i AM 748 (14 vers) — men i papirsafskrifter findes 4 strofer mere mellem v. 1 og 2, samt 2 halvvers inde i v. 3 og 4. Havde vi ikke 748, men kun papirsafskrifterne — hvad saa? Vilde man saa ikke have anstrængt sig for at vise, at ogsaa disse vers hørte med til kvadet? Det er jeg overbevidst om at man vilde have gjort. At der i dem findes metriske betænkeligheder vilde man have bortforklaret. I Khavnerudgaven optoges de, ja endogsaa Rask optog dem i sin udgave. Disse vers minder, som Bugge bemærker, om det sene digt Hrafnagaldr Óðins — der i lange tider gik for at være et oldtidsdigt, — en indledning netop til det nævnte kvad.

Alt dette er beviser nok for, at vers kunde i senere tider ikke blot tildigtes, men ogsaa interpoleres, og at forskellige digte af lignende indhold kunde stilles sammen eller sammenstykkes. Der er intet mærkeligt i, om v. 1–24 (32) i «Sólarljóð» berode paa en saadan sammenstykning[2]. Mig forekommer det, at alt tyder her-

[1] Udhævet her. — [2] G. Vigfússon har udskilt alle 32 vers fra Slj: CPB I 211.

paa. Intet, absolut intet beviser det modsatte, undt. blot dette, at alle disse vers findes i 17. aarh. samlede.

Jeg gaar nu over til v. 33 ff., dog saaledes, at jeg foreløbig ser bort fra v. 54—56 og 76—80.

V. 33 begynder med: «Om det er at fortælle» osv. Dette tyder, som ovf. bemærket, snarest paa et nyt afsnit. Hvis 1—32 ikke hører til Sólarljóð, er begyndelsen til digtet tabt, hvad der jo let kan forstaas. V. 25—32 kunde til nød tænkes som begyndelse; egenlig kvadbegyndelse, som man væntede den, kan de dog ikke siges at være; det samme gælder ikke mindre v. 1—24.

Indholdet er let overskueligt og i det hele som det synes vel ordnet. Den talende (den døde fader) begynder med at omtale sig selv og sit forhold til denne verden, der ogsaa beskrives i almindelighed (3 vers, 33—35); derpaa følger en beskrivelse af overgangen fra liv til død (3 vers, 36—38), samt af hvad han i denne mellemtilstand ser (de smukke vers der begynder med «Solen jeg saa», 9 vers 39—47); hertil knyttes betragtninger af almindelig art (3 vers, 48—50). Herpaa beskrives rejsen efter døden (2 vers, 51—52), hvorefter et hovedafsnit begynder, atter med de samme ord: «Om det er at fortælle» osv. Faderen vil nu fortælle, hvad han saa efter at være kommen til «kvalernes verden» (*kvǫlheimar;* ialt 16 vers, 53—68, hvorfra dog foreløbig maa trækkes de 3 vers 54—56). Han ser sjæle som «svedne fugle», saa mange som myg (53), kvinder som til straf maler muld til deres mænd[1] (57—58), mænd, der er «lemlæstede» (uklart hvad der menes; BMO mener, at her er tale om «gildede» personer; der skulde være tale om forførere; jeg tror her er en dybere korruption); mænd, der er døde udøbte (60), avindsyge mænd (61), mænd som har ladet sig lede af verdens tillokkelser (62), begærlige mordere (63), drabsmænd (64), mænd som har foragtet helligdage (65), overmodige mænd (66), løgnere (67); herefter kommer almindelige betragtninger («alle de afdøde synderes rædsler kan du ikke vide» osv.; 68).

Det er altsaa en række synder, syndere, der her opregnes med deres straffe. En logisk rækkefølge var her næppe mulig; enkelte omstillinger kunde have gjort rækkefølgen bedre, men i det hele og

[1] Jeg ser ikke grund til med BMO at rette *mǫnnum* (mænd) til *munum* (elskere); meningen bliver helt modsat af det der skulde siges; kvinderne har i dette liv givet deres mænd muld for mel.

store er der vel ikke meget at kritisere her. Heller ikke her tages der særligt hensyn til de ovf. omtalte hovedsynder; vi finder noget svarende til 1, 3 og 6 af disse (se v. 66, 63, 64; 65 kan kun tvungent henføres til 4).

Spørsmaalet om, hvad det er for straffe, der menes, mener jeg ikke kan være tvivlsomt. Det er helvedes pinsler (straffe); saaledes ogsaa BMO (s. 50)[1]. Herpaa tyder bestemt udtryk som *kvǫlheimar* «pinslernes verdner» (v. 53; jfr. de mange underjordiske verdner, der i Eddadigte antydes?); jfr. *helvítis kvalar*, *kvalastaðr*. Ligesaa udtrykkene *heljar hrafnar* (v. 67; jfr. Fjǫlsv.) og *helgengnir* (v. 68). Hertil kan udtrykket *glœddar gǫtur* (v. 59) passe, jfr. *helvítis eldr* (Fritzner I 788 b) osv. I Elucidarius (se f. eks. Ann. f. n. oldk. 1858 s. 162—3) opregnes 9 helvedesstraffe; de passer ikke helt til digtets straffe; men der findes paralleller og ligheder.

Inde i dette afsnit, straks efter dets 1. vers — efter omtalen af de «svedne sjæle» — findes nu 3 vers, der aabenbart hører nøje sammen og som lyder saaledes:

(54) Vestfra saa jeg flyve
Vans drage(r)
og (den) faldt paa Glævalds gade (sti),
vinger de rysted
saa at jeg syntes
at jord og himmel videnom brast.

(55) Solens hjort
saa jeg sydfra komme,
den tømmede to sammen,
dens ben
stod paa jorden,
men hornene strejfed himlen.

(56) Nordfra saa jeg ride
«Niðja» sønner,
og de var 7 sammen,
med (af) fulde horn
drak de den rene mjød
af «Baugregins» brønd.

Man spørger straks uvilkaarlig, hvorfor her mangler noget «øst-

[1] Men jeg er ikke enig med ham, naar han udtaler, at de «svedne fugle» (sjælene) er de sjæle, der lige er komne fra skærsilden; de er aabenbart indenfor kvǫlheimar, og har intet med taleren ellers at gøre.

fra». Spørsmaalet kan ikke besvares, men det paafaldende herved forsvinder ikke derfor.

Dernæst er det umiddelbart indlysende — ganske bortset fra versenes dunkelhed —, at der ikke i dem er tale om straffe eller pinsler af samme art som de, der antydes i det forestaaende vers og som anføres i de følgende. Derom kan der ikke tvivles. Ligeledes kan det trygt siges, at det er ret paafaldende, pludselig i en ellers saa gennemsigtig sammenhæng, der er fri for al mystik, at møde disse vers, der er saa fulde af mystik og som ved en simpel gennemlæsning er ganske uforstaaelige. Lad os da se, hvorledes de forskellige tolkere løser disse gaader.

Jeg begynder med *Finnur Magnússon* (Den ældre Edda III 225 f.). Han siger m. h. t. v. 54: «Van er en af underverdenens floder. Her omtales vel *dens drager* enten som de skinnende meteorer, der endnu kaldes *flyvende drager* [*dreka* opfattes altsaa som plur.,[1] hvad der formelt set kan være rigtigt], ilddrager osv., eller som *kometer med glødende haler*, der mentes at varsle alskens ulykker og naturrevolutioner» osv. M. h. t. v. 55: «*Hjorten* var hos flere gamle folk . . solens eller æterens sindbillede. Om de to, der leder den, sigter til de *to ulve,* som omgiver solen, eller de to heste, der ellers trækker dens vogn, er vel vanskeligt at sige for vist» osv. — M. h. t. v. 56: «*Niðja* antager jeg for gen.plur. af *nið* (næ, natmørke). Disse 7 brødre anser jeg for de 7 planeter, der saa at sige fødes eller komme frem af mørket. *Kresgudens* — himlens eller oceanets — *kilde* er enten *Mimers væld* (med den klare mjød) . . . eller ogsaa *Urdes evige kilde* for æterens luftstrømme osv.» Men F. M. har helt glemt at forklare os, hvad alt dette skal betyde i sammenhængen, undt. for saa vidt som ordene (s. 191): «Ogsaa synes sjælens fart til underverdenen at ske forbi sol, maane og planeter» tager sigte herpaa, men faderen var jo i v. 53 kommen til «Kvalverdenen».

P (Edda) forklarer, at de 3 vers handler om «englenes og djævlenes kamp om sjælen». Umiddelbart er der ikke ét ord i dem, der tyder herpaa — og dertil kommer saa det mærkelige sted, hvor «kampen» — efter ordningen — maa have staaet. Er der nogen rimelighed for, at den skulde have staaet i «kvalverdenen»? Hvis indholdet var det af P krævede, vilde digteren ikke have kunnet vælge en mere mørk, forblommet og uheldig tale til at skjule meningen — midt i digtets øvrige tindrende solskin.

[1] Saaledes ogsaa E. Brate.

Vánar dreka, siger P, er sing., det er «haabets drage», «den drage som vænter» ɔ: paa sjælen, er djævelen. Allerede dette er en dristig tolkning. Det þeir, der bagefter følger, indfører pludselig andre djævle «som var i hans følge».[1] «Glævalds gade» skal betyde «den gul-skimrende vei», ɔ: djævelens ildsø, eller ogsaa en af underverdenens elve. Hvorledes *Glævalds gata kan* betyde dette, er mig ganske uklart. *Glævaldr* kunde efter alt hvad vi kender til gammel poetisk udtryksmaade kun betyde «søens (vandets) hersker», og saaledes har P ogsaa senere opfattet det. Der er et udtryk endnu af en for Ps opfattelse meget generende art; det er *fell;* det kan kun betyde «faldt, dumpede» (ikke engang «lod sig falde»). Hvad betyder det i sammenhængen? Det har P ikke taget det ringeste hensyn til. Efter min mening omstyrter dette ord alene — bortset fra alt det andet — hele hans opfattelse. Heller ikke udtrykket: «saa at jeg syntes at jord og himmel brast» passer, ti synet foregaar i kvalverdenen og ikke mellem jord og himmel.

Indholdet af verset skulde efter Ps mening være (det er skade at han ikke selv har formuleret den) følgende: «djævlen kom vestfra og faldt (?) i ildsøen eller i en ild-elv, ɔ: efter at have lidt nederlag i kampen om sjælen», eller hvordan? Og hvad betyder «vestfra»?[2]

Det 2. vers om Solens hjort forklarer P saaledes: «Solens hjort er Kristus; solen er det almindeligste og ypperste billede paa Kristus.» Rigtignok er udtrykket selv ellers ukendt, ligesaa vel som et latinsk «cervus solis». Naar P siger, at «solhjort» «kunde være en lige saa god kenning for Kristus som «bekkjar hjǫrtr» for en kvinde, tager han formentlig højlig fejl. At hjorten er sindbillede paa Kristus er en velkendt sag. Men det er noget andet. Hjorten beskri-

[1] Umiddelbart set taler *þeir* for, at *dreka* er plur., men saa staar der dog *fell* i sing.; dette kunde være for *fellu*, lige efter staar *á*. — [2] I «Kristendom og Kvad» (s. 149 f.) er hovedtolkningen den samme, blot nærmere præciseret. Her hedder det, at denne «kamp om sjælen mellem gode og onde magter» er «stillet ind til det 12. kap. af Johannes' aabenbaring, fortællingen om den fødende kvinde, om dragen som stiller sig op foran hende for at gribe hendes barn, og om englene som kommer barnet til hjælp», dette, «fordi barnet som fødes af kvinden (Maria, kirken, det himmelske Jerusalem) er et billede paa sjælen, som fødes til saligheden». Jeg indser ikke, hvor rimeligt dette kan være, eller hvad nytte det er til ved tolkningen. Iøvrigt forklares *Glæ-valdr* nu som «havkongen» (jfr. herefter BMO), og dens «vej» bliver havet, og saa anføres steder, hvor «havet og dragen hører sammen», men som ikke er af synderlig overbevisende eller rammende natur.

ves i den sidste halvdel af verset som fyldende rummet mellem jord og himmel. Atter intet forhold til kvalverdenen at spore. Den kommer «sydfra». Hvis der var tale om Kristus som sejrende over Vánardreki, der kom «vestfra», maatte Kristus, logisk, selvfølgelig vise sig fra samme himmelegn og ikke fra syd[1]. Dette viser, forekommer det mig, evident, at disse to vers ikke viser noget mellemværende mellem de to væsner. At der overhovedet heller ikke er tale om Kristus, viser udtrykket: «ham (den) førte to sammen i baand» (ɔ: mellem sig) — Kristus ført mellem to andre (hvilke?) i baand, lænket (som et dyr med tøjler)! P oplyser, at M. Moe i de to har set Enoch og Elias, P selv vil derimod se de to andre personer i treenigheden — og han henviser til noget saa naturligt, men fjærntstaaende, som at treenigheden symboliseres ved 3 ringe, der griber ind i hinanden. Det er dog noget ganske andet. Hvor langt man kan komme ind i det unaturlige, naar man skal forklare den slags fortvivlede ting som disse vers indeholder, viser Ps tilføjelse: «Den berømte tyske «mystiske hymne om treenigheden» kalder den helligaand «de to's baand», og andre ældre hymner bruger lignende udtryk. Man maa tænke paa Solhjorten, som tøjles.» Jeg siger: jeg hverken maa eller kan. Og naar P endnu tilføjer: «At hele treenigheden kæmper mod mørkets magter, er ikke enestaaende for Sólarljóð» — hvorom jeg ikke tvivler —, saa er der jo dog her slet ikke nogen kamp antydet. Hvor man kan tænke paa kamp, naar der er tale om en, der føres bunden mellem (og af) to andre? Det er ubegribeligt.

Tilbage staar det 3. vers (56). Her har P faaet noget meget poetiskt og dybsindigt ud. Her har, mener han, «engletroen faaet sit dybeste og vakreste udtryk» (s. 62). Det forklares nærmere saaledes. Niðja = næmørkets sønner er stjærnerne (der fødes i nattens mørke, «et ypperligt kosmisk billede»), men stjærnerne er atter kun et symbolsk udtryk for englene (der henvises til Apokalypsen I 16). Og disse engle er atter St. Michael og 6 andre engle.

Baugreginn er «manden med ringene» (s. 65) og det er Kristus; udtrykket beror paa Højsangens udtryk som «hans hænder er guldringe»; «de drikker af Kristi rene brønd» (m. h. t. dette udtryk mindes der om betegnelser for Kristus som fons vitæ) betyder saa meget som «Kristi brønd er englenes lyskilde». «Billedet er lige dybt

[1] P siger: «At «solens hjort» kommer fra syd, er hvad vi vænter.» Hvor stod kampen da?

som det er vakkert.» Kort udtrykt er det hele saaledes: «Og saa er næmørkets 7 sønner, som drikker af ring-Regins brønd, ikke bare stjærner, som genstraaler den samme lyskilde, men engle, som tager sit lys og sin kraft fra Kristus.» Dette er nu alt sammen (man bør helst læse det hele i sammenhæng) saare smukt og dybsindigt — naar bare man kunde være vis paa, at forfatteren af disse vers havde været saa skarp- og dybsindig som P selv. Hele denne tolkning, som det naturligvis er vanskeligt at modbevise (ikke fordi den skulde være ubestridelig sand og rigtig), minder mig levende om S. Bugges sammenstillinger og tolkninger i hans Studier I. Jeg har ikke større tillid til Ps tolkning her end til hine. De bibelske paralleller der fremføres er saare haartrukne, f. eks. «manden med ringene» (*baug*-kan lige saa godt tyde paa én som flere ringe), «Kristus, hvis hænder e r guldringe» er dog ret væsensforskelligt; og der er andet af lignende art. M. Moe har, som anført, givet en helt forskellig tolkning.

Gennemgaar vi nu alle 3 vers, skulde altsaa indholdet være omtrent følgende: «Djævlen kommer flyvende vestfra overvunden (af Kristus) og falder ned i underverdnens ildelve (d. havet). Kristus selv kommer (i hjorteskikkelse ført ved tøjler mellem to andre: fader og søn — et mærkeligt optog!) sydfra (efter kampen i vesten!) og St. Michael og andre engle kommer saa nordfra (hvorfor de kommer herfra har P forklaret meget skarpsindig — sikkert ingeniosius quam verius) og bader sig i glansen fra Kristus.» Men hvad i alverden skal alt dette — selv om tolkningen var rigtig — her i afsnittet om helvedes pinsler? Sammenhængen er ubegribelig, rent ud ulogisk. Disse 3 vers — tolkede som de er af P — afbryder ganske sammenhængen, og viser sig at være i denne, hvad de er, — en interpolation. Fjærnes de, er alt i den fortræffeligste orden.

Jeg finder Ps tolkning uantagelig, netop fordi der skal saa umaadelig lærdom og omsvøb for at tolke disse vers saaledes som han har gjort det. Paa visse punkter m a a tolkningen være gal, da den er saa unaturlig som muligt; dette gælder særlig v. 2, og, for at fremhæve et enkelt udtryk, *niðja synir* i v. 3. Allerede det er unaturligt og ikke i overensstemmelse med de gamle digterudtryk at kalde *stjǫrnur*, der er femininum, for *synir* (f. *dætr*). Endnu værre er det dog at kalde dem, stjærnerne, for «næernes» sønner; «næ» er netop «næmørke», eller, som P selv siger, «vort bælmørke». *Nið(a)-myrkr* kaldes det nu paa Island, men det betyder netop et saadant

mørke, hvor ingen stjærner ses paa himlen. Stjærner kunde og kan overhovedet ikke kaldes «næ-børn». M. Moes tolkning af udtrykket vilde være mere naturlig, men til den synes ikke versets sidste halvdel ret at passe.

Vi tager nu Fs forklaring, der er af ældre dato end Ps. F udtaler straks i en note — for at fremhæve forskellen paa sin og Ps opfattelse — om Ps tolkning: «Jeg kan ikke finde noget i digtets udtryk eller komposition som kan begrunde en saadan mening; hvor tales der her om kamp?» [jfr. mine udtryk ovf.]

De 3 vers beholder F som ægte, dog saaledes at han i 55_8 læser: *ok fella glævelds gǫtu*, hvilket oversættes: «efterladende en lysende ildstribe». Rettelsen hidrører fra Bugge; *glæveldr* = lysende ild. Men hvorledes kan *fella gǫtu* sprogligt forsvares?

Vánardreki er iflg. Fs opfattelse «Vánflodens drage» (jfr. Finn. Magn.) ɔ: djævelen; *dreka* opfattes som plur. (under paavirkning af et sted i Aabenbaringen). Ps opfattelse betegnes som «ganske uantagelig».

«Solhjorten» er «symbol paa Kristus», og dennes «styrere» er Faderen og den Helligaand («solen med dens to bisole»; jfr. F. Magn.). M. h. t. *Niðja synir* slutter F sig til P, og brønden er «livsens vandkilde» (jfr. P). Iøvrigt er Fs opfattelse i sproglig henseende en anden. *Niðja* kommer af et *Niði* = «Kristus som den i helveds afgrund nedstegne», en tolkning som dog maa betegnes som rent subjektiv.

«Baugregins brønd» svarer til Mimers brønd; *baugreginn* er «intet andet end en omskrivning for Mime». At de 7 «Nides sønner» kommer nordfra søges forklaret (s. 37), men forklaringen er, forekommer det mig, meget haartrukken og indviklet. Englene, hedder det, er = de gamle lysalver, lysalverne (iflg. Snorre) bor i den 3. himmel — denne er hos Snorre rigtignok i syden. «En slig alvesal i dødsriget hos Mime skildrer Svipdagsmál (v. 31—34) . . . . Selve borgen siges at skælve i luften og være omgivet af en vaverlue», denne vaverlue er visselig «det blafrende nordlys» — og saa forstaar man, hvorfor englene i Sól. ses i nordlig retning! Jeg tilstaar det, her kan jeg ikke følge med; og jeg synes ikke alle lænkerne i denne langstrakte kæde rigtig griber ind i hinanden.

F siger (s. 39): «I de foregaaende afsnit er skildret, hvorledes den døde ved dødsrigets nedgang ser de fordømte i helved og derefter i det fjærne faar et glimt af djævlene, treenigheden og eng-

lene.» Der er her altsaa blot tale om et syn i det fjærne[1] — men F har ikke givet os nogen forklaring paa, hvad dette syn her skal betyde, og det havde dog været interessant at faa noget derom at vide. Imidlertid er Fs fremstilling i det sidst anførte ikke helt rigtig. Det er ordene: «ved dødsrigets nedgang», ɔ: ved nedgangen til dødsriget, paa vejen dertil, men taleren har udtrykkelig sagt, at han er kommen i kvalverdenen, og er begyndt at skildre hvad han dér ser. Dette maa ubetinget fastholdes. Men saa kan han heller ikke tale om hvad han har set før. For saa vidt staar Fs tolkning tilbage for Ps, som den gaar ud paa et tilfældigt — en passant — syn af treenigheden, der ikke synes at have nogen større betydning for det hele. Men den er heller ikke rimeligere eller mere antagelig end Ps i det hele.

Endelig er der BMOs fortolkning, den yngste, men dog fra begyndelsen af uafhængig af de to andre.

Vánar dreki er her = Leviathan (ván = flod = vand; her havde man dog kunnet vænte et andet ord end netop *Ván*); *dreka* er sing. *Glævaldr* = Lucifer (glæ- = lys; «udmærket valgt, ti det «lys», den volder (frembringer?), er kun glans paa overfladen, med andre ord tant». *Glævalds gata* = *enar glæddu gǫtur* (v. 31. 59). «Der sidder G. og der sætter Vánardreki sig ned ved siden af den» (*fell* opfattes = «lod sig falde», en tolkning, hvis rigtighed jeg bestrider). *Þeir* gaar paa disse to; dermed er plur. forklaret; det kan formelt set ikke bestrides. Dér sidder altsaa Leviathan og Lucifer i broderlig forening; Lucifer (den siddende?) «bestrør vejen med gløder» *(glæðir götuna)*. Heraf fremgaar dels slægtskabet, dels uligheden med P og F. Den sidste halvdel af verset «maler sjælens *(þótti mér)* frygt for djævlene». Det er altsaa hovedmeningen med verset. Det kan ikke nægtes, at dette vilde passe bedre i sammenhængen end de andre tolkninger, ti det forudsætter dog en situation indenfor kvalverdenen. Men den synes mig unægtelig at være noget barok og lidet sandsynlig.

«Solens hjort» er Kristus (= P, F). «Han tømmede to sammen» tolkede BMO 1913 paa samme maade som P og F, men han tilføjer (jeg anfører det ordret; det falder ganske sammen med min mening, som jeg forlængst privat har udtalt): «uagtet det forekom

[1] I «Kristendom og Kvad» har P ogsaa denne opfattelse (s. 154). «Sjælen i kvalverdnerne ser kampmødet i rummet udenfor.» Ja, saadant noget kan man sige, men troligt er det ikke.

mig nærmest forargeligt *(hneyksli)* hos digteren at lade faderen og aanden «tømme» (ↄ: føre i baand) Kristus, som om den stod et trin lavere i treenigheden end de andre personer. Min rettelse renser Sólarljóð-digteren for denne plet[1].» Den her antydede rettelse er grafisk set meget ringe, men hvad meningen angaar kolossal. BMO vil læse (i l. 2): *hann teymði tvá saman* ↄ: han (solens hjort) tøjlede (ↄ: bandt, lænkede) de to ↄ: Leviathan og Lucifer, og han henviser til Nicodemus' evangelium («Kristus binder Satan eller Belzebub»; dér er der dog kun tale om én). *Teyma* findes ellers aldrig i den betydning som der netop her skulde være tale om; *teyma* bet. ved tøjlen at føre (dyret) afsted; ikke engang betydningen at «lægge tøjlen paa» (dyret; den som BMO forudsætter) findes, hverken før eller nu. Men selv om man gik ind paa den tolkning, hvad saa? Hvad betyder saa hele verset i sammenhængen her? De to vers skulde betyde: «Jeg saa Leviathan og Lucifer sidde sammen i helvede, strøende om sig med gløder, men saa saa jeg Kristus komme og binde dem bægge.» Hvad er følgen deraf for helvede, for sjælene dér, for den talende selv? Der maa dog være en mening med det hele. Er lænkningen momentan eller for al evighed? Herom faar vi ingen oplysning. Det maa indrømmes, at der bliver mening i disse 2 vers, fattede ganske for sig, uden hensyn til det foranstaaende eller følgende, men rigtignok ikke uden en voldsom tekstændring — der gør det hele saare betænkeligt. For helheden forekommer tolkningen at være betydningsløs.

Lad os saa tage tredje vers.

Om Ps og Fs tolkning af *Niðja synir* siger BMO: «Jeg anser det unødvendigt at komme ind paa deres forklaringer, ti sammenhængen viser tydelig, at det resultat, de kommer til, kan ikke paa nogen maade være rigtigt», og dette begrundes nærmere. Heri er jeg ganske enig. Men saa siger BMO videre, at beskrivelsen tyder paa, at der her er tale om hedninge, vel at mærke udmærkede og gode mennesker; disse skulde ifølge katolsk tro bebo limbus patrum, en pinefri del i underverdenen, og der henvises til Dantes Inferno IV. *Niðja* opfattes altsaa som «forfædre», og *niðja synir* betyder det samme, i lighed med andre velkendte udtryk som *ýta synir* = *ýtar*. Hertil er der dog at bemærke, at *niðja synir* = «forfædres sønner» ikke kan siges at være saa naturligt et udtryk (som de an-

[1] Udhævet her.

førte paralleller); *niðja synir* skulde, skulde man tro, snarest betyde «nutids= eller samtidsmennesker». Egnen ved Baugregins brønd bli= ver «da etslags nordisk limbus patrum». *Baugregin* opfattes som ntr. — men et ntr. *regin* i sing. er ellers ukendt — og hermed kan ingen anden være ment end Balder hin gode (*baug=* fordi Balder ejede ringen Draupnir). 7=tallet kan BMO ikke give anden forkla= ring paa end den almindelige brug af 7=tallet i digtet.

Altsaa: de ældre afdøde hedninge, der var gode, har deres opholdssted ved en Balders brønd i underverdenen. Verset staar med dette indhold i ingen logisk sammenhæng med de to foregaa= ende — og hvad der egenlig kunde bevæge forfatteren til her at anbringe disse hedninge, der ikke pines, er det vanskeligt at faa øje paa. Og hvorledes forholder dette vers — og denne tanke deri — sig til v. 60, hvor netop «hedenske» mænd omtales, ɔ: de, der ikke havde faaet det sidste sakramente? Man skulde tro, at, hvis de ogsaa havde været gode, maatte de tænkes at komme i en lignende pinefri limbus. Men det er jo ikke tilfældet.

For mig staar denne tolkning som ligesaa uantagelig som Ps og Fs, baade paa grund af den usikre tolkning af *niðja synir* og ikke mindre fordi Balder indblandes her — en fuldstændig hedensk gud= dom. Selv om han i hedensk forstand var «hin gode», kunde dog intet kristent menneske i det 12. eller 13. aarh. tro paa ham som levende og styrende i underverdenen. Og fremfor alt: hvad kunde overhovedet foranledige forfatteren til at omtale disse hedninge i sit digt og netop i det afsnit, der omhandler pinestedet med dets pins= ler? Omtalen havde bedre passet i det andet hovedafsnit eller mel= lem de to afsnit.

Min konklusion er altsaa denne: da alle de 3 — eller 4 — tolk= ninger er indbyrdes højst afvigende, og da der er meget store kritisk= eksegetiske betænkeligheder ved dem alle, kan ingen af dem antages at være rigtig. De maa alle forkastes. Men nogen ny kan jeg hel= ler ikke give; det tilstaar jeg ærligt. Grunden til dette bedrøvelige resultat er nu efter min mening simpelthen den, at vi har med ind= skudsvers at gøre, der, fordi de i sig selv er dunkle og — maaske endnu mere — fordi de er revne ud af deres oprindelige sammen= hæng, for os er og bliver ganske uforstaaelige.

V. 69—74 er et sidestykke til v. 53—68, indeholdende digtets andet hovedafsnit, nemlig faderens skildring af, hvad han har set i

himmerig. Der findes ingen overgang fra det ene til det andet, ingen skildring af faderens (sjælens) rejse fra kvalernes verden til himmerig. Han skildrer, hvilken løn de godgørende faar (v. 69—70); hertil vilde v. 72 bedst slutte sig; det handler om dem, der sørger godt for deres (gamle) moder (BMOs rettelse: «moder» til «mødige» kan jeg ikke gøre til min; sagen er ikke saa selvfølgelig som BMO tror). V. 71 og 73, der helst burde staa samlet, handler om ivrige faste-udøvere og selvpinslere, v. 74 om uskyldig dræbte mænd. Dette afsnit, der kun bestaar af 6 vers, er uforholdsmæssig kort i sammenligning med det første, og kunde vække formodning om, at noget her var tabt; ordningen af versene kunde, som her antydet, være bedre.

V. 75 er faderens inderlige paakaldelse af treenigheden og bøn om evig frelse; en saadan som man, jeg havde nær sagt nødvendigvis, maatte forudsætte i eller ved digtets slutning. V. 81—82 er den sidste henvendelse til sønnen — med den inderlige slutningsbøn: «Vor herre give de døde (ɔ: faderen selv) ro, dem der lever (sønnen) sin naade.» Disse 3 vers vilde danne en saa passende afslutning af det hele som nogen kunde ønske sig; og man indser ikke let, hvad der egenlig med nogen logisk nødvendighed eller af andre grunde kunde eller skulde staa inde imellem v. 75 og 81—82. Dette er et umiddelbart indtryk, og ingen vil kunne paastaa, at noget savnes, naar man læser disse 3 vers ud i ét.

Haandskrifterne indskyder nu imidlertid her følgende 5 vers (v. 76—80), som jeg oversætter, saavidt muligt, ordret:

(76) Bingvør og Listvør
sidder i Herdirs dør
paa en organs (orgels?) stol;
jærns blod
styrter ud af deres næsebor,
det vækker had blandt mennesker.

(77) Odins hustru
ror paa jordens skib
lysten *(móðug)* efter elskov;
hendes sejl
bliver sent rebede,
de der hviler paa længselsreb.

(78) Arve (søn), (jeg din) fader
ene har jeg raadet (tydet) dig

og Solkatlas sønner
hjortens horn (eller: hjortehorn),
det som udaf højen bar
den vise Vigdvalin.

(79) Her er de runer,
som ristet har
de Njords døtre ni;
Bødveig den ældste
og Kreppvør den yngste
og deres søstre syv.

(80) Enhver ulykke (ethvert onde)
har de forvoldt
Sváfr og Sváfrloge;
blod de vækked (lod vælde frem)
og saarene suged
altid med slet (ond) vane.

Naar disse vers læses saaledes, vil man ikke straks let finde nogen som helst mening eller sammenhæng. Det kan vist siges at være uomtvisteligt. Atter her skal der grublen og skarpsindighed til for at kunne finde en saadan. Tolkerne har atter ordet.

F. Magnússons tolkning er meget mangelfuld. I v. 76 mener han der er tale om allegoriske krigsgudinder eller furier, ɔ: herskesyge og gærrighed; Herdir er vel djævelen selv. I v. 77 er Frigg (Odins hustru) «den onde verden». I v. 78 er Solkatla vel himlen; «dens sønner engle eller de himmelske aander». Det øvrige er blot «gisninger», og v. 79 «kan jeg ikke forklare». Det samme gælder v. 80, der «ikke hænger ret vel sammen med hele resten».

Ps tolkning er (i Edda) mere summarisk. Det hedder (s. 70): «Her er vi midt inde i et nyt dunkelt[1] afsnit af kvadet», endel i detaljerne er usikkert, indrømmes der, «men meningen af det hele er klar nok». Ja, gid den var! I v. 76—77 nævnes «nøden, jordlivets nød, den samme som hele den første del af Sólarljóð fortæller om . . . . den nød hadet volder og den nød vellysten volder», og saa kommer, som modsætning «kaldet fra aandens verden» (v. 78). «Hjorten» er igen Kristus. «Korset er i kunsten «hjortens horn»» (ɔ: det kors, Kristus bærer paa opstandelsesbilleder osv). «Vígdvalinn» «er et ypperligt navn paa den Kristus, som «nedfor til dødsriget»»; han «som kæmper slumrende», det er jo netop Kristus, hvis aand trængte

[1] Udhævet her.

ned i helvede til strid mod død og djævel, mens legemet hvilte i graven». «Solkatlas sønner er ikke englene, men det nye Jerusalems børn, de helliges samfund.» Solkatla «betyder solkvinden», ti det nye Jerusalem er Kristi brud («mulier amicta sole»). De sidste vers fortolkes ikke her.

Atter fristes man til at udbryde: ingeniosius quam verius. Det forklares ikke, hvorfor alt dette netop staar her. Og tydningen af enkelthederne, der skulde bære det hele, er meget tvivlsom, for ikke at bruge et stærkere udtryk.

I det første vers tales der om en væske (blod), der vækker had blandt menneskene; i det 2. vers om Odins hustru (Frigg), der «ror paa jordens skib, higende efter elskov». Her kunde det synes som Frigg var den utilladelige elskovs gudinde, hvad hun i hedensk tid slet ikke var. «Jordens skib» maa vel være jorden betragtet som skib. Direkte taler verset intet om nogen nød; det er kun en tolkning, hvis man antager at det gør det. Men selv om den var rigtig, er det højst paafaldende, at faa den (eller disse) tanker her i digtet. Endnu værre staar det til med forstaaelsen af det 3. vers. At *Sólkatla* er det nye Jerusalem falder virkelig vanskeligt at tro paa. Hvorledes kunde dette *-katla* tydes. Det kan ikke som P vil betyde «solkvinde» i almindelighed; Vigdvalinn kan ikke betyde «han som kæmper slumrende»; snarest maatte det betyde «han som stanser, hindrer, kamp eller drab»; at det kunde betyde Kristus, er jo ikke umuligt (saaledes S. Bugge). Værst af alt her er dog den tilsyneladende sammenhæng: Der er tale om et «hjortehorn som den vise V. bar (førte) ud af højen (eller en høj)», dette «horn» maa vel — paa grund af ordet *ráðit* — tænkes besat med runer (eller en indskrift) jfr. «runerne» i det næste vers. Det er mig umuligt at forlige dette med Ps tolkning.

F foretager rettelser af navnene (i det 1. vers), hvad der er yderst betænkeligt; i l. 4 optages rettelsen *norna* (f. *járna)*, *norna dreyri* «norneblod», ɔ: troldkvindeblod. I de 2 vers symboliseres «verdens fristelser», de er «aabenbart fremkaldt af bønnen til gud i v. 76 om at fri fra alt ondt» — men var det da ikke nok (dette «alt ondt»)? hvorfor denne specialisering, hvor der dog kun tages sigte paa to ting — som om der ikke var mange flere, der jo er antydede i helvedssynerne, — og hvorfor i saa lidet forstaaelige og unaturlige udtryk og (hedenske) lignelser? I v. 77 skal det være «Satan og hans to døtre» (vel at mærke efter de ændrede navne) der menes. Ud-

gangspunktet ser F i Salomons ordsprog «Blodiglen har to døtre som altid siger; giv hid, giv hid», hvorved menes: helved, en gejl kvinde og jorden, som aldrig bliver mæt af vand. «Af dette Salomos ord [hvor har de gamle maattet være bibelstærke!] er nu vers 77 en nationaliseret omdigtning.» Blodet ud af næsen «er fremkaldt af idéen om den overmættede blodigle». Frigg optræder her «som den jordiske vellysts personifikation», hvad der jo kan lade sig høre. Men de af F anførte paralleller duer ikke meget.

Endelig tolker F det 3. (og 4.) vers i nær tilslutning til P. Tolkningen er: «Det horn som Kristus bar ud fra graven, er intet andet end det frelsens horn som hans opstandelse blev for menneskene.» [1] Runerne paa hornet «betegner den mysterievisdom som Kristus hæntede i underverdenen». Trækket med «Njords ni døtre» er det ikke lykkedes at finde forbilledet til. Det er altsaa utolkeligt her. Sólkatla er jomfru Maria («mulier amicta sole») og hendes sønner er englene; men hvorledes kan dette udtryk retfærdiggøres? Jo, hun er «regina angelorum» — men «regina» er ikke det samme som «mater».

Som man ser, er Fs opfattelse paa flere væsenlige punkter — trods ligheden — afvigende fra Ps. V. 80 stiller F, som før bemærket, i spidsen af det 1. eksempel.

Indholdet af de 5 vers bliver, kort uttrykt, altsaa: «Der vækkes had blandt mennesker, og der er megen vellyst paa jorden. Ene jeg og Sólkatlas sønner (englene) har tydet for dig, søn, de mysterier som Kristus har hæntet i underverdenen.» Sammenhængen mellem de 2 første og de 2 sidste vers er meget spinkel. Hvad er det saa for mysterier? Er det indholdet af de dagklare, mindst om mysterier vidnende vers om pinslerne i underverdenen? «Englene» har før i digtet ingen som helst rolle spillet overfor sønnen. Nu optræder de pludselig og umotiveret som faderens lærere og hjælpere. Og hvad er saa meningen med det hele? Jeg fatter ikke, hvad disse saaledes tolkede vers overhovedet oplyser i den logiske sammenhæng.

BMO retter *Bingvǫr* til *Hringvǫr*, hvorved den fornødne alliteration opnaas. Men rettelsen er for saa vidt usikker, som fejlen lige saa godt kan ligge i *Herðir* (l. 2), der selv er lige saa uforstaaeligt som de to andre navne [2].

[1] Naar F indblander her Málshkv.s *Niðjungr skóf* (her findes ingen «variant» *skóp*) *af haugi horn,* er dette rent vilkaarligt. Der maa være sigtet til noget ganske andet. — [2] BMO forklarer det som «den der gør *hjærterne* haarde» ɔ: djævelen. Men saaledes kunde *Herðir* alene ikke bruges, hvis nogen skulde kunne forstaa det.

BMO deler disse 5 vers i 2 + 3, med overskrifterne: «Njorddøtrenes virksomhed» (over 76—77) og «Runeindskriften» (78—80). Han forklarede *Hringvǫr* og *Listvǫr* (som han i øvrigt foreslaar at rette til *Lymskvǫr*, men en saadan sammensætning vilde være enestaaende) som betegnelser for hovedsynderne: vreden eller detractio og proditio, men *list* kendes ikke, som der rigtig bemærkes, i bet. «list, svig». Den tolkning gaar altsaa ikke. *Baugveig* synes at være «begærligheden», *Kreppvǫr* vistnok = «hovmod». Og alle hører disse til Njords ni døtre, der er de 9 hovedsynder, døtre af Njord, *rigdommens* gud, men rigdommen er begærlighedens rod og begærligheden igen «roden til alt ondt», og saa er forklaringen der. BMO henviser (ligesom P) til et sted i Alexanderss., hvor alle 9 hovedsynder opregnes.

«At sidde paa en organs (orgels) stol» betyder at sidde ved et saadant instrument og slaa det, for ved musikken at lokke folk til sig ɔ: til helvede; det minder om Sirenesangen. Dette er, synes det mig, ret originalt, især naar man ser hen til hvad der foregaar samtidig: at det hadvækkende «norne- (rettelse for jærn-) blod» strømmer ud af de instrumentspillende væseners næser. Mig forekommer dette, denne situation, at høre til umulighederne, selv naar «norneblodet» forklares som «fordærvelsens smitte, der breder sig.»

V. 77 fortolkes omtrent som af de andre, blot er Odins hustru her Freyja — hvad hun dog først er i meget sene kilder. «I v. 78 lader digteren faderen bebude sin søn tydningen af hjortenavnet, d. e. af den runeindskrift, som blev ristet paa det hjortehorn, som V. bar ud af højen . . . . . Nogen anden eller dybere betydning skjuler sig næppe i hjortehornet,» dette sidste altsaa stik modsat P og F. Runeindskriften skal aabenbart være gravskrift over Sváfr og Sváfrþorinn (i v. 80), og højen er deres gravhøj. Solkatla er tænkelig navn paa en afdød kvinde, hendes sønner faderens kammerater hinsides. V. 79—80 er gravskriften over de to, der har begaaet alle synder, og hvis navne betegner, at de har været ryggesløse. I den sidste del af verset findes moralen: «hvis man giver sig ind under hovedsyndernes magt, bliver man til ulv.»

Dette er alt overmaade skarpsindigt — men hvilke krumspring af digteren i udtrykket, hvilken barokhed og skruethed maa den mand ikke have haft, der udtrykte denne simple tanke paa denne maade. Og dette i sammenligning med alt det øvrige, hvor ingen skruethed spores, men alt er lyst og klart. Det er for mig umuligt

at tænke mig, at disse forskruede vers kan stamme fra Sólarljóðs forfatter. De falder ganske udenfor dets stil og fremstillingsmaade, for ikke at tale om, hvor ganske ilde anbragte disse vers er netop paa dette sted i digtet (jfr. ovf.).

Det er overflødigt at komme nærmere ind paa, hvor stærkt afvigende BMOs forklaring er fra Ps og Fs. Atter et bevis for, at den rette tolkning af disse vers ikke er funden.

Hvad v. 80 angaar, ser det med sine navne unægtelig ud som om de hørte til et moralsk eksempel af lignende art som de 4 første; jeg tror, at F har set ret i, at det ikke passer her. Men saa maa resten af det eksempel, hvortil det hørte, være gaaet tabt.

Nu kan man spørge, om jeg da kun kan give denne negative kritik. Svaret maa kort og godt lyde: alle disse vers (disse to versgrupper) er for mig nu ligesom før ganske uforstaaelige, en fuldstændig mørk tale, hvortil nøglen ikke er funden og vil vist aldrig blive funden. Jeg tror det er en forskruet person, en Sølvi Helgason [1] paa Island i det 14. eller 15. aarh., der har digtet et kvad, hvortil disse vers har hørt.

Men hvad er da grunden til at disse vers er komne ind her? Ja, det er lignende grunde som de, der har bevirket de bekendte interpolationer i Vǫluspá, i Grímnismál, i Hyndluljóð. Jeg tror, at forholdet her er klart.

I v. 54—56 findes udtrykkene *sá ek — leit ek — sá ek* (alt = «saa jeg»). Det er disse, der har ført til indskuddet. I v. 39—45 og 59—67, altsaa i mange vers baade foran og efter, staar der dette «jeg saa», og i v. 53 staar det netop ogsaa. Det er dette «jeg saa», der har trukket v. 54—56 til sig. Lidt vanskeligere er det med den anden gruppe. Men i v. 78 hedder det: «Søn, jeg din fader har [2] osv.»; forudsat at det digt, hvortil disse vers hørte, har været raad eller i tiltaleform (til en søn), hvad jo disse ord synes at tyde paa, saa er det klart, hvor let sammenblandingen kunde ske. Om de to versgrupper har hørt til et og samme digt, har jeg ingen mening om. Der er ting der taler for, at de har gjort det. Arten af mørk tale er ens i bægge, og bægge synes at være samme digter(fusker) værdig — en modsætning til det herlige Sólarljóð, der først bliver pletfrit, naar disse vers-pletter fjærnes derfra.

[1] Enhver islænder forstaar hvad jeg hermed mener. S. H. var en omflakkende særling, der bildte sig ind at være en stor (quasi-) filosof. — [2] Jeg frafalder min tidligere rettelse paa dette sted.

Jeg har m. h. t. det egenlige digt i øvrigt ikke meget at sige. Ind paa enkelte steders tolkning skal jeg ikke her komme videre. Dog vil jeg bemærke, at jeg ikke kan forstaa *vánarstjarna* (i v. 46) anderledes end som omtr. ensbetydende med *ván*, «haabets stjærne» = haabet (jfr. udtryk som fenrisulfr og lign.), ikke som P og BMO opfatter det: «salighedshaabet».

Jeg skal heller ikke komme ind paa digtets affattelsestid eller dets forhold til Hávamál og Hugsvinnsmál osv., se f. eks. F s. 57 og BMO s. 66 ff.; jeg vil dog ikke, at dette betragtes som en ubetinget tilslutning til alt hvad der her fremsættes. Navnlig kan jeg ikke godkende BMOs sproglige bevis for at Sól. og Hugsv. er af samme forfatter.

Hvad metrum angaar, vil jeg blot bemærke, at efter al tradition var det kun ljóðaháttr, der overhovedet kunde benyttes til et saadant moraliserende digt. Valget af metrum beror derfor aldeles ikke paa noget enkelt digt som forbillede.

Det kunde være fristende her at komme nærmere ind paa Islænderes og Nordmænds religiøsitet, et spørsmaal som Paasche har været stærkt inde paa og som under disputatsen var genstand for diskussion (se Norsk teolog. tidsskr. 1915). Der fremkom her den indvending, at de gamle skjaldekvad ikke kunde tages som maalestok for folkets religiøsitet; de var lidet udbredte og lidet forstaaelige. Hertil svaredes, at de kan have været mere udbredte end vi nu ved, og at de i oldtiden var i det hele mere forstaaelige end de nu er for os. Bægge dele er utvivlsomt rigtige. Alligevel er det ikke usandsynligt, at flere af de paagældende digte ikke har været meget spredte i afskrifter; det har været forskelligt med de forskellige kvad. Det er rigtigt, at folk har forstaaet dem i det hele og store. Det er der meget der tyder paa — ialfald indtil omtr. 1300. Afskriverne i det 14. og 15. aarh. viser hyppig deres mangel paa forstaaelse, men deraf kan intet sluttes til tidligere tider. Det maa bestemt hævdes, at, lad os sige indtil o. 1200, har forstaaelsen af skjaldedigtene været ret almindelig paa Island — det forstaar sig, at man da tager sigte paa den intelligente del af befolkningen. Det er derfor efter min mening urigtigt at sige, at denne digtning «ikke var populær i det 11., langt mindre i det 12. og 13. aarh.». Det var netop det, den var i dette tidsrum.

Hvad religiøsiteten, den religiøse følelse, angaar, hælder jeg derimod snarest til den mening, at den i det 11. aarh. og det 12. med,

har været lidet dyb i det hele taget; den var noget udvortes, og man tog kirkens lære saaledes som den forelaa uden kritik og uden at udvikle den i nogensomhelst retning. Hvorvidt middelalderlig mystik overhovedet fik indpas er mere end tvivlsomt; ialfald kan der kun være tale om ganske enkelte personer. Hele tiden igennem mærkes — og vel at mærke overvejende — den nøgterne forstand og forstandsmæssige udredning. Hvad andet er Einarr Skúlasons Geisli?[1] Og hvad andet er den eneste paaviselige selvstændige prædiken der haves, den, hvori kirkebygningen forklares? Det er tørtrationalistiske udlægninger — uden inderlighed eller patos eller mystik af nogen art. Hvad er Plácítús' drape andet end en ganske almindelig fyrstedrape? Hvad er Leiðarvísan — saa smukt det end er digtet — andet end en versificering af den almindelige lære om søndagen og hvad der indtraf paa en søndag? I Lilja træffes ingen som helst mystik af nogen art. Det gjorde mig — kan jeg huske — ligefrem ondt, da jeg opdagede, at den smukke sammenligning af Kristi fødsel med straalen, der gaar igennem glasset, uden at dette bevarer noget som helst mærke deraf (virgo immaculata), var en almindelig lære og hæntet fra en af kirkens lærebøger.

Hermed nægter jeg ikke, at enkelte personer har været inderligt betagne af religiøsitet (f. eks. Sólarljóðs og Liknarbrauts forfattere), men de var sikkert undtagelser, og jeg kan ikke erkende nogen almindelig «intens lidenskab» paa Island eller «et mere kristelig bevæget sjæleliv» dér (end i Norge). Et bevis herfor er f. eks. sandelig ikke det, at de isl. høvdinge beder til gud, før de gaar ud i kampen; det er ikke andet end et beregningsforsøg paa at være paa den sikre side. Man troede paa himmerig og helvede — naturligvis — og frygtede det sidste, hvad allerede Hallfred gjorde.

Kaster man et blik paa, hvad der senere paa Island fremkom af religiøse digte eller skrifter — er det for største delen altid det samme; originalitet er der saa godt som intet af; nogen særlig islandsk teologisk videnskab kendes ikke. Det er stadig det samme præg, det hele har: tro — til tider inderlig tro, der kan vise sig i smukke og følte ord — i overensstemmelse med kirkens almindelige lære, men uden al spekulation eller mystik, «lige ud af landevejen». Og saaledes er det den dag i dag, undtagen for saa vidt som den

[1] Et udtryk som *friðarsýn* i dette digt kan jeg aldeles ikke tro paa som betegnende «det hellige Jerusalem». Ordet betyder ikke andet end hvad det ligefrem udsiger.

rene rationalisme nu kan vise sig paa flere maader. Jeg maa denne gang nøjes med de her anførte antydninger. Men de illustrerer min opfattelse af Sólarljóðs mystiske vers —, samt viser, hvorfor jeg er lidet tilbøjelig til at tro paa deres oprindelighed i det ellers ganske umystiske digt; jeg tror heller ikke de er saa dybsindige som de kunde have udseende af; i hvert fald er der vist kun tale om en quasi-dybsindighed af en filosof «udi egen indbildning».

Finnur Jónsson.